

христианской жизни, возлагаемые Богом на человека, не могут исходить от телесного, материального даже частично [3, с. 30].

Что интересно, свят. Игнатий, напротив, обвиняет в нецерковности свят. Феофана Затворника, и в «Прибавлении к Слову о смерти» говорит о чрезмерном влиянии западной традиции на православное богословие, обвиняет сторонников духовной души в том, что те ставят человека в единый разряд с Богом, что не может являться возможным [1, с. 546].

Но проблема остается неразрешенной, а спор не приходит ни к каким выводам. Такова специфика русского богословия: выраженное в споре, оно не приходит к однозначному итогу. Тому способствует еще реформа Петра I и утраченная при нем и Синоде церковная соборность. При отсутствии соборности как традиции нет и соборов, способных рассудить оппонентов, и в последствии Церковь еще не раз столкнется с подобными нерешенными спорами. Таковым, например, будет спор о Софии, спор об искуплении или спор об Иисусовой молитве.

Следовательно, не только в философии и религии в целом, но и конкретно в русском православном богословии вопрос души и тела остается открытым, дает поле для новых размышлений, раздумий.

Но, несмотря на очевидное противостояние свят. Игнатия Брянчанинова и сятв. Феофана Затворника, хотелось бы закончить словами последнего и тем самым показать, что, несмотря на различность их взглядов, цель в решении данного вопроса, вероятно, преследовалась ими одна: «Когда удовлетворяются духовные потребности, то они научают человека поставлять в согласие с ними удовлетворение и прочих потребностей, так что ни то, чем удовлетворяется душа, ни то, чем удовлетворяется тело, не противоречит духовной жизни, а ей пособствует, — и в человеке водворяется полная гармония всех движений и обнаружений его жизни, — гармония мыслей, чувств, желаний, предприятий, отношений, наслаждений. И се — рай!» [4, с.28].

Цель всякого спора о природе человека, о соотношении его составляющих и того, какие именно составляющие в принципе являются частями такого целого, как человека – это вопрос в первую очередь о поиске гармонии. Это вопрос о сведении всего человеческого существа к единой цели – жизни духовной. Путь же к решению данной проблемы остается вариативен.

Библиографический список:

1. Игнатий Брянчанинов, свят. Собрание сочинение. Том 3. М. : Паломник. 2014. 560 с.
2. Пивоваров Д. В. Религиозно-философские модели человека: двумерный человек // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. Омск : Издательство ОмГПУ. 2014. № 1 (2). С. 26–28.
3. Феофан Затворник (Говоров), свят. Душа и ангел не тело, а дух. М. : Талан. 1997. 53 с.
4. Феофан Затворник (Говоров), свят. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М. : Омега. 2003. 114 с.

Данилко А. И.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В ЮЖНОЙ КОРЕЕ С 50-Х ГГ. XX В. И ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

Аннотация. В статье прослеживаются этапы истории развития ислама в Южной Корее, проанализированы внешние и внутренние факторы, которые поспособствовали распространению ислама на территории Республики Корея.

Ключевые слова: религия, ислам, прозелитизм, Южная Корея, Ближний Восток, распространение религии.

Быстрое развитие южнокорейской экономики с середины 1960-х гг. привело Сеул к изменению внешней политики в отношении Ближнего Востока в сторону улучшения экономических отношений с государствами данного региона. Несмотря на то, что в это время сближение со странами региона Персидского залива проходило, в основном, в сфере строительства, очень медленно начал происходить синтез двух культур: арабской и азиатской. Актуальность данного исследования определяется, прежде всего, необходимостью изучения процесса распространения ислама на территории Южной Кореи. В настоящее время в этой сфере накоплен фактологический материал, который требует систематизации, обобщения, осмысления, структуризации и представления его как единого комплекса знаний.

Методологическая основа данной работы обусловлена многоаспектным характером изучаемого вопроса. Конкретно-исторический метод дал возможность расположить изучаемый материал в соответствии с историческими фактами. Кроме этого, в работе использовался комплексный подход для изучения исторических и политических процессов, протекающих в Южной Корее и обладающих значительной спецификой. Основным методом данной работы выступает метод сравнительного анализа исследовательской литературы, статей и интернет источников, которые напрямую связаны с изучаемым вопросом.

Наибольшее значение для данной работы представляет сайт Федерации мусульман Кореи. С помощью него было получено точное количество мусульман проживающих в Корее, а также филиалов данной федерации.

Ислам пришел на территорию Корейского полуострова еще в IX в., когда на полуостров начали прибывать арабские и персидские торговцы. Некоторые из этих путешественников решили остаться в Корее, территория которой в тот момент была разделена на три государства: Когурё, Пэкче и Силла, с которым поддерживались наиболее тесные отношения по сравнению с двумя остальными государствами. Многие из данных переселенцев вступали в брак с жителями Силла, тем самым они создали первую мусульманскую общину (умму) на территории Корейского полуострова. Однако в XIV в. после объединения территории страны в одно единое государство, получившее название Чосон, ислам подвергся гонениям [2].

В следующий раз жители Корейского полуострова столкнулись с исламом только в конце XIX в., когда корейцы начали мигрировать в Маньчжурию. В это время в Корее еще не существовало ни отдельных помещений, где можно было бы помолиться, ни организаций, направленных на объединение мусульман, проживающих на Корейском полуострове. Также в это время не зафиксировано не единого случая публичного обращения корейцев в ислам [8].

Ислам начал медленно, но верно распространяться в Южной Корее в 50-е гг. XX в. Началу распространения ислама в этот момент, прежде всего, поспособствовали турецкие мусульмане. Во время корейской войны 1950–1953 г. правительство Турции, откликнувшись на призыв ООН об оказании военной помощи Южной Корее, отправила на территорию страны пехотную бригаду, получившую название «Северная звезда» [1]. Впрочем, турецкие военные помогали не только в защите страны, но и в гуманитарной работе по восстановлению территории Южной Кореи. Так, благодаря помощи турецкой бригады была открыта школа для корейских сирот [3]. На территории подвластных им частей турецкие военные создавали временные (полевые) мечети, в которых могли молиться не только турецкие мусульмане, но и новообращенные в ислам жители Южной Кореи. Также турецкие военные имамы занимались прозелитизмом, ввиду чего к концу корейской войны насчитывалось около 100 корейцев-мусульман [2]. В 1953 г., после окончания войны между Северной и Южной Кореями, некоторые из турецких солдат остались в Южной Корее вместе с миротворческой миссией ООН. Они и стали основой первой южнокорейской мусульманской уммы. В 1955 г. было создано Общество мусульман Кореи, которое через двенадцать лет (в 1967 г.) было реорганизовано в Федерацию мусульман Кореи [5]. В 1956 г. на территории Южной Кореи была открыта первая мечеть, которая, однако, была временной, ввиду того, что ее пришлось строить из подручных материалов [2].

Наивысший момент распространения ислама на территории Республики Корея приходится на середину 70-х гг. XX в. Повышение интереса к исламу происходит благодаря сближению Южной Кореи с ближневосточными странами. С начала 1970-х гг. Республика Корея начала проводить активную политику, направленную на расширение отраслей взаимоотношений со странами района Персидского залива [7]. Южнокорейские компании начали получать контракты сначала на строительство жилых зданий, позже на строительство электростанций (Саудовская Аравия) и даже АЭС (ОАЭ). Южнокорейские жители, которые массово уезжали в арабские страны для работы в сфере строительства, нередко принимали там ислам и возвращались на родину уже мусульманами [6]. Также ряд арабских государств (в большей степени это была Саудовская Аравия) оказали щедрую помощь корейским мусульманам. Именно на деньги, полученные от арабских стран, в 1976 г. была построена Сеульская соборная мечеть, которая стала символом корейско-арабского сотрудничества. Открытие мечети способствовало увеличению мусульман среди жителей Сеула. Так, на 1976 г. в Южной Корее насчитывалось лишь 3700 мусульман, а к 1979 г. их количество увеличилось до 15 тысяч человек [2].

Безусловно, численность мусульманского населения Южной Кореи увеличивается. В настоящее время на территории Республики Корея действуют 11 мечетей [7], которые посещают около 175 тысяч человек. Федерация мусульман Кореи открывает по всей стране свои филиалы, которых на сегодня насчитывается 15, включая такие города как Тэджон, Тэгу, Пусан, Чонджу, Кванджу, Чеджу и т.д. Однако значительную часть прихожан составляют не корейские мусульмане, а иностранцы из других мусульманских стран, которые приезжают в Южную Корею на заработки. Так, в настоящее время в Республике Корея проживает 140 тысяч мусульман-иностранцев (в основном из Пакистана и Бангладеша) и только 35 тысяч мусульман-корейцев [4]. Такому медленному распространению ислама на территории Республики Корея способствуют две причины. Первая – это исламофобия. Впервые проявление негативной реакции на ислам со стороны не только южнокорейского общества, но и всего мира в целом, последовало после теракта 11 сентября 2001 г. Однако, не смотря на последовавшие за терактом войну в Ираке в 2003–2011 гг., а также захват заложников, которые являлись гражданами Южной Кореи, в Афганистане в июле 2007 г., отношение к мусульманам в Республике Корея остается нейтральным. Вторая причина – это запрет в исламе на потребление свинины и алкоголя, которые играют важную роль в южнокорейской культуре. Если воздержание от употребления свинины воспринимается корейцами вполне спокойно, то отказ от употребления алкоголя может быть истолкован как грубость, особенно если это отказ от предложения человека, стоящего выше вас по карьерной лестнице [6].

Библиографический список:

1. Алиев А. «Северная Звезда» или участие Турции в корейской войне. URL: <http://tuid.org.ua/ua-UA/?p=271> (дата обращения: 22.05.2019)
2. Ланьков А. Н. Быть корейцем... Ислам в Корее. URL: <https://public.wikireading.ru/45173> (дата обращения: 22.05.2019)
3. Южная Корея не забудет героизма турецких солдат. URL: <https://www.aa.com.tr/ru/заголовки-дня/южная-корейя-не-забудет-героизма-турецких-солдат-/942967> (дата обращения: 22.05.2019)
4. FAQ. URL: <http://www.koreaislam.org/en/faq/> (дата обращения: 22.05.2019)
5. Historical and Modern Religions of Korea. URL: <https://asiasociety.org/education/historical-and-modern-religions-korea> (дата обращения: 22.05.2019)
6. Jackson B. How Influential Is Islam in South Korea? URL: <https://www.koreaexpose.com/how-influential-islam-south-korea/> (дата обращения: 22.05.2019)
7. Lee H. S. 1,500 Years of Contact between Korea and the Middle East URL: <https://www.mei.edu/publications/1500-years-contact-between-korea-and-middle-east> (дата обращения: 22.05.2019)
8. Marino L. A History of Islam in Korea. URL: <http://keia.org/history-islam-korea> (дата обращения: 22.05.2019)

Даренский В. Ю.

ЭВРИСТИЧНОСТЬ «ФИЛОСОФИИ ДИАЛОГА» КАК ПАРАДИГМЫ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Аннотация. В статье показана эвристичность использования концептов «философии диалога» в рамках религиоведческих исследований. Ценность этого подхода определяется тем, что его концептуальный аппарат позволяет анализировать самые глубокие основания религиозного опыта, его исходное смысловое «ядро» – предстояние человеческой личности Абсолюту.

Ключевые слова: «философия диалога», «религиозная ситуация», М. Бубер, Абсолют.

В XX в. обозначилась значительная традиция использования концептов «философии диалога» в рамках религиоведческих исследований. Ценность и эвристичность данного подхода определяется тем, что концептуальный аппарат этой философской традиции позволяет вскрывать и анализировать самые глубокие антропологические основания религиозного опыта, его исходное смысловое «ядро» – предстояние человеческой личности Абсолюту. Благодаря этому «диалогический» подход к исследованию специфики и содержания религиозного опыта не позволяет редуцировать последний исключительно к его мистическим или нравственным аспектам, но позволяет выделить в нем именно специфические человекоформирующие аспекты, связанные с глубинными и самыми сложными процессами становления структур человеческой личности.

Высшей точкой античного постижения Бытия как такового было, как известно, понимание его как Космоса – живого, одушевленного, умного, имманентного самому себе совершенного Тела, за пределами которого ничего нет. Мировой Ум, которым правится этот Космос, безличен и состоит из «мира идей», всегда в той или иной степени воплощенных в эмпирическом бытии, но никогда не сводимых к нему. Человеческий ум совершенен в меру причастности космическому Уму, зерно которого в нем заложено изначально. Тем самым, высшей формой познания здесь было созерцание неизменных идей сквозь пелену материального мира. Для христианского ума мир предстает совсем иначе. Абсолютная Истина здесь – не полнота Космоса, а Личность Богочеловека. Космос – это в первую очередь тварная и смертная плоть. Соответственно, высшая форма познания – преображение человеческого ума, выражающееся в способности к богопознанию. По отношению к последнему самодовлеющее познание «мира идей», правящих смертной плотью мира сего, сколь бы сложным и содержательным оно ни было само по себе, оказывается уже как раз удалением от истинного познания. Познание в высшем смысле здесь тождественно *ge-ligio*, т.е. «восстановлению, воспроизведению связи» с явленной в Откровении предвечной Истиной, а отнюдь не «отражению» чего-то в чем-то (мирового Ума в уме человеческом, объекта в субъекте и т.п.) Тем самым и мир как тварное смертное бытие в качестве предмета познания здесь понимается совсем иначе – не в модусе полноты и целостности, а в модусе конечности и онтологической несамодостаточности; а полнота бытийного опыта открывается только в богообщении и общении личностей.

Диалог самоценных личностных миров является формой открытости вечному Собеседнику. Следует отметить, что именно в отношении к Богу феномен диалога приобретает свое предельное и отчасти парадоксальное выражение. Предельность состоит в бесконечной инаковости Бога человеку, что для преодоления которой, соответственно, требуется и предельная открытость новому опыту – несравненно большая, чем для познания другого человека или научного исследования объективного мира. Парадоксальность здесь в том,